SFÂNTUL DUH ŞI RELIGIILE NECREŞTINE

1. *Motivaţia temei*

Pe drumul către Jubileul din anul 2000, nu suntem singuri. Împreună cu noi, circa un miliard de creştini, se află alte patru miliarde de oameni care nu au auzit de Cristos şi Evanghelia sa, dar care, prin felul de a trăi, prin cultura şi religia lor, îl aşteaptă sau îl caută. Nu putem închide ochii în faţa acestei stări de lucruri, adoptând comportamentul struţului. Dacă îi ignorăm, este ca şi cum i-am ucide. În privinţa lor, Dumnezeu Tatăl ne va întreba până la sfârşitul lumii: unde este fratele tău Abel? Cristos este bucuria noastră, iar dacă este o bucurie atunci trebuie împărtăşită şi acestora. Cel care face ca bucuria lui Cristos să devină viaţă şi mântuire pentru necreştini este Sfântul Duh.

În sensul acesta, mijloacele de comunicare în masă, emigrările, nevoia de tehnologie şi industrie, turismul, uneori chiar sărăcia economică sau/şi spirituală, contribuie la întâlnirea dintre oameni şi a propriilor orizonturi de viaţă. Pământul întreg a devenit un fel de sat mai mare. Fără îndoială, anularea distanţelor dintre sate, oraşe, ţări şi continente, măreşte apropierea dintre oameni dar prezintă probleme şi polarităţi noi. Astfel, dacă în formarea lui *homo mediterraneus*, Atena (filozofia greacă) şi Ierusalimul (Biblia) au jucat un rol decisiv, acum în formarea lui *homo planetarius*, Ierusalimul este provocat de Benares, New Delhi, Mecca, Bagdad sau Teheran, adică de religiile Asiei.

Biserica creştină, şi în special Biserica catolică, vede această modificare de conştiinţă a omului ca un semn al timpurilor. În virtutea mandatului primit de la Cristos, de a merge în lumea întreagă şi de a predica Evanghelia la toată făptura (*Mc* 16,15), dialogul cu celelalte religii este conatural Bisericii din ziua de Rusalii când Duhul Sfânt coboară asupra ucenicilor şi le dă puterea de a mărturisi moartea şi Învierea Domnului *până la marginile pământului* (*Fap* 1,8).

Dialogul religios este o lucrare permanentă a Tradiţiei creştine. Din punct de vedere teologic, dialogul izvorăşte din Sfânta Treime, deoarece actualizează misiunea *Logos*-ului veşnic şi a Duhului Sfânt în economia mântuirii. Prin Cuvânt, Tatăl cheamă toate fiinţele umane la existenţă, iar prin Suflarea sa le dă viaţă. Prin Fiul, care a îmbrăcat firea noastră trupească şi a fost uns cu Duhul Sfânt, se adresează oamenilor ca unor prieteni: *A apărut pe pământ şi a trăit printre oameni* şi le-a descoperit *întreaga cale a înţelepciunii* (*Bar* 3,37-38). Duhul său dătător de viaţă transformă Biserica în Trupul lui Cristos şi o trimite la toate popoarele pentru a le vesti lor Vestea cea Bună a Învierii[1].

Din punct de vedere biblic, dialogul religios se bazează pe credinţa în Dumnezeul Domnului nostru Isus Cristos care vrea ca toţi oamenii să se mântuiască. Planul de mântuire în Cristos, ne spune Sfântul apostol Paul, precede creaţia lumii (*Ef* 1,3-10) şi se realizează, subliniază Sfântul apostol Ioan, prin trimiterea lui Isus în lume, dovada iubirii infinite pe care Tatăl o are faţă de omenire (*In* 3,16-17). Aşadar, Dumnezeul revelat în creştinism este Tatăl tuturor oamenilor şi al tuturor naţiunilor (*Fap* 28,28). Totuşi, planul de mântuire al tuturor oamenilor se realizează în mod deplin în Isus Cristos, de aceea mântuirea se obţine numai prin credinţa în El. Cei care cred în Isus Cristos sunt adevăraţii urmaşi ai lui Abraham (*Rom* 9,6-7). Prin urmare, Biserica este sacramentul universal al mântuirii.

Magisterul Bisericii afirmă prin Conciliul Vatican II că necreştinii au o anumită legătură cu poporul lui Dumnezeu, structurată în felul următor: mai întâi se află evreii; în al doilea rând musulmanii, în al treilea rând cei care fără vina lor ignoră Evanghelia lui Cristos şi nu cunosc Biserica, dar îl caută pe Dumnezeu cu inimă sinceră şi se străduiesc să împlinească voinţa sa cunoscută prin conştiinţă; în al patrulea rând cei care, fără vina lor, nu au ajuns încă la cunoaşterea clară a lui Dumnezeu, dar cu toate acestea se străduiesc să ducă o viaţă onestă[2]. În sensul acesta, Conciliul Vatican II precizează că

[1] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il cristianesimo e le religioni* (1997), nr. 114-115.
[2] CONCILIUL VATICAN II, *Lumen gentium*, nr. 16.

sintagma *extra Ecclesiam nulla salus* are rolul de a-i îndemna la fidelitate pe membrii Bisercii[3] şi, dacă este integrată în sintagma mai generală *extra Christum nulla salus*, exprimă de fapt chemarea la mântuire care este adresată tuturor oamenilor. Cel care înfăptuieşte mântuirea în această zonă a Bisericii nemarcată geografic şi temporal este Sfântul Duh.

În raport cu religiile necreştine, putem spune că Sfântul Duh a lucrat sau a fost prezent în istoria oamenilor înainte de glorificarea lui Cristos şi de Rusalii. Rolul său a fost şi este acela de a pregăti terenul pentru primirea Evangheliei şi de a desăvârşi apropierea dintre Dumnezeu şi om.

2. *Distincţia dintre Duhul divin şi duhul uman*

În vederea pregătirii Marelui Jubileu, anul 1998 este consacrat Sfântului Duh. În sensul acesta se propun celebrări, seminarii, conferinţe etc., cu scopul de a-i sensibiliza pe creştini în faţa acestei prezenţe inefabile. Totuşi, trebuind acum să vorbim despre Duhul Sfânt, recunoaştem că este greu, deoarece fiind El existenţa, viaţa însăşi, nu se lasă cuprins printr-o idee sau concept[4]. Dacă ne-am referi la celelalte persoane ale Sfintei Treimi, s-ar părea că lucrurile stau altcumva. De exemplu, pe Dumnezeu Tatăl nimeni nu l-a văzut vreodată, totuşi toţi avem un tată aici pe pământ şi acesta seamănă într-un anumit fel, dar seamănă, cu Dumnezeu. În privinţa lui Isus, nu avem nici o problemă. A fost un om ca şi noi şi despre oameni avem o anumită idee. Dar despre Sfântul Duh ce putem spune sau cu cine îl putem compara? Unde îl putem găsi?

Fără îndoială, creştinii au ceva din Duhul Sfânt, mai exact au darurile sale. De asemenea, Sfânta Scriptură este plină de Duhul Sfânt. Însă mulţi creştini au pierdut *focul sacru*, iar Biblia a devenit pentru ei o carte ca oricare

[3] ORIGENE, *In Jesu Nave*, 3, 5, (Sch 71, 142ss); SF. CIPRIAN, *De cath. unit.*, 6 (CSEL 3/1, 214s).
[4] Cfr. revista *Fêtes et Saisons*, nr. 517 (août-septembre 1997), care este dedicată în întregime Sfântului Duh.

altă carte. De aceea pornim în căutarea Lui. Locurile prezenţei sale active există şi acestea pot fi rezumate la trei: creaţia, omul şi Biserica.

În general, pentru a înţelege ceva despre Sfântul Duh, trebuie să ne folosim de imagini, aşa cum face deseori şi Sfânta Scriptură din care aflăm că El este puternic şi insesizabil ca vântul (*Ps* 47,8), tainic şi răbdător ca un izvor, cald şi viu ca focul (*Lc* 24,32), plăcut şi gingaş ca un porumbel, parfumat şi dătător de sănătate ca uleiul (*Ps* 132). Totuşi, imaginile nu spun nimic despre Duhul Sfânt ca persoană a Sfintei Treimi.

Revelaţia treptată a Duhului lui Dumnezeu şi a Duhului lui Isus ca persoană o găsim în alte texte din Vechiul şi Noul Testament, de care însă noi nu ne ocupăm aici, şi este cuprinsă în formula definită de cei 150 de Părinţi de la Conciliul din Constantinopol din 381:

> (Credimus) *et in spiritum sanctum, dominum et vivificatorem, ex patre procedentem, cum patre et filio coadorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas*[5].

Din punct de vedere doctrinar, Sfântul Duh este Dumnezeu adevărat care mijloceşte cunoaşterea adevărului lui Dumnezeu, îl îndumnezeeşte pe om, îi dăruieşte mântuirea, desăvârşirea şi unirea cu Dumnezeu. Pentru Sfinţii Părinţi, există o deosebire clară între Duhul divin şi duhul uman. De exemplu, Sfântul Augustin spune că Duhul Sfânt este iubirea lui Dumnezeu în persoană, unirea dintre Tatăl şi Fiul. Prin legătura cu Duhul Sfânt, omul ajunge la Tatăl prin mijlocirea Fiului, iar duhul uman îşi află împlinirea şi poate fi înţeles ca chip al lui Dumnezeu Întreit.[6] Darul Duhului Sfânt prin mijlocirea

[5] Expositio fidei CL patrum, în: CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA, Edizione Dehoniane, Bologna 1991, p. 24. Termenul latinesc *procedentem* este traducerea termenului grecesc *ἐκπορυόμενον*. Comentând aceşti termeni pe un fond biblic şi patristic, E. Ferenţ susţine că Duhul Sfânt *purcede* de la Tatăl şi de la Fiul întrucât "*este comuniunea sa consubstanţială cu cele două persoane, iar ecporeuzia lui fiind însăşi originea sa fontală din Tatăl prin Fiul*". Cfr. E. FERENŢ, *Purcederea sau Ecporeuzia?*, în: *Mesagerul Sfântului Anton* 17 (iulie 1996) 12-19. De asemenea, cfr. CONSILIUL PONTIFICAL PENTRU PROMOVAREA UNITĂŢII CREŞTINILOR, "*Tradiţiile greacă şi latină privind purcederea Duhului Sfânt*" (1995), în: *Verbum* 7 (1995-1996) 7-18.
[6] Cfr. triadele augustiniene: *mens-notitia-amor*, *memoria-intellectus-voluntas*.

lui Isus Cristos redeschide posibilitatea unirii duhului uman cu Dumnezeu, duh uman care fiind căzut în păcat nu poate să-şi regăsească destinul originar decât prin unirea cu Duhul divin. Unirea omului cu Dumnezeu în iubire caracterizează întreaga istorie a lui Dumnezeu cu oamenii şi are ca temei libertatea lui Dumnezeu şi libertatea creaturală a omului.

Discursul teologic despre Duhul lui Dumnezeu şi despre duhul omului a primit un anumit impuls în epoca modernă din partea filozofiei Spiritului, în mod deosebit din partea filozofiei hegeliene[7]. În timpul acesta, conceptul grec de spirit, care se explică prin termenii de *pneuma, nous, logos, psyche*, este folosit în raport cu Dumnezeu pentru a-i atribui caracterul spiritualităţii. Dacă Dumnezeu este Spirit sau Duh, atunci El se deosebeşte de materie, de ceea ce este mort, pasiv sau inform. De asemenea, prin conceptul de spirit se atribuie lui Dumnezeu acte de gândire şi de voinţă, de raţiune şi de libertate. Însă trebuie reţinut că toate aceste atribuiri, rămân în cadrul teismului. Ceva asemănător se poate spune şi despre om, care datorită spiritualităţii sale este nemuritor şi în consecinţă, poate să se deschidă către ceilalţi oameni, lumii şi lui Dumnezeu.

În sfârşit, vorbirea despre Duhul Sfânt introduce distincţia dintre duhul uman şi Duhul divin, adică diferenţa permanentă dintre creator şi creatură, astfel încât toate afirmaţiile despre Dumnezeu şi despre fiinţa sa ca Duh au un caracter analog. Altfel spus, deşi Dumnezeu este imanent, se susţine cu tărie transcendenţa sa în raport cu lumea şi deşi Creatorul se aseamănă cu creatura, nu se ascunde marea lor deosebire.

Totuşi, dacă vrem să ştim ce înseamnă că Dumnezeu este Duh, o calitate abstractă sau ceva mai mult, dacă vrem să ştim ce înseamnă expresia *Dumnezeu este Spirit*, ce destin are spiritul uman şi aspiraţiile sale, trebuie să

[7] Pentru Hegel noţiunea de Spirit înseamnă Spiritul *subiectiv*, Spiritul *obiectiv* şi Spiritul *absolut*. Spiritul *subiectiv* este Spiritul finit, adică sufletul sau intelectul sau raţiunea (în sens cartezian). Spiritul *obiectiv* se manifestč în *instituţiile* fundamentale ale lumii oamenilor, adică dreptul, moralitatea şi etica. Spiritul *absolut* se manifestă în lumea artei, a religiei şi a filozofiei. Cfr. G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia ştiinţelor filozofie. Filozofia spiritului*, (trad. din germană de C. Floru), Humanitas, Bucureşti 1996, § 386; 486; 583.

vedem mărturia lucrării Duhului Sfânt, adică trăirea şi cunoaşterea lui Dumnezeu, care este dăruită de Spirit, în creştinism şi în celelalte religii[8].

3. *Lucrarea* universală *a Duhului Sfânt prin Cristos şi Biserică*

Sfântul Duh lucrează şi este prezent în creaţie, în om, în celelalte tradiţii religioase, dar totdeauna cu referinţă la Cristos şi Biserica sa[9]. Astfel că universalitatea lucrării Duhului Sfânt este strâns legată de lucrarea mântuitoare a lui Cristos.

Un prim element al acestei universalităţi a lucrării Duhului se întâlneşte deja în creaţie. Vechiul Testament ne arată că Duhul lui Dumnezeu plutea peste ape (*Gen* 1,2), iar *Cartea Înţelepciunii* (1,7) spune că *Duhul Domnului umple universul, îmbrăţişând orice lucru, cunoaşte orice glas*.

Dacă se poate spune aşa ceva despre univers, cu atât mai mult despre om, care a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu (*Gen* 1,26-27). Dumnezeu l-a creat pe om ca să fie prezent în el, ca să aibă în el o locuinţă; a privi pe cineva cu bunăvoinţă, a fi unit cu el, înseamnă să fii prientul lui. Astfel se poate vorbi despre o prietenie originală (*amicitia originalis*) a omului cu Dumnezeu şi a lui Dumnezeu cu omul ca rod al lucrării Duhului.[10] Vechiul Testament spune că viaţa în general şi cea a omului în particular este legată de Duhul lui Dumnezeu (*Ps* 104,29-30; *Iob* 34,14-15; *Qoh* 12,7), de aceea se poate spune că omul este asemenea lui Dumnezeu şi prietenul lui Dumnezeu datorită Duhului primit la creaţie[11].

[8] E. DIRSCHEL, «Spirito / Spirito Santo», în: H. WALDENFELS (ed.), *Nuovo Dizionario delle Religioni* (1988), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1993, pp. 915-917.

[9] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni* (1997), nr. 50-61.

[10] CONCILIUL TRIDENTIN, Ses. VI, Cap. 7: «Hanc dispostionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur, quae non est sola pecatorum remissio (can. 11), sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus, ut sit "heres secundum spem vitae aeterne" (Tit 3, 7)». Cfr. DS 1528.

[11] IOAN PAUL II, enciclica *Dominum et Vivificantem*, nr. 12; 34.

Această prietenie dintre Dumnezeu şi om nu s-a maturizat pentru că a fost tulburată de păcat (*Gen* 3,4-5). Duhul întunericului i-a spus omului că Dumnezeu este un duşman periculos[12]. În ciuda acestei distanţe, Dumnezeu s-a apropiat de om prin mai multe alianţe. Chipul şi asemănarea înseamnă chiar de la început capacitatea de relaţie personală cu Dumnezeu şi, deci, capacitatea de alianţă. Astfel Dumnezeu s-a apropiat de oameni prin alianţa cu Noe (*Gen* 7,1ss), cu Avraam şi cu Moise (*Jud* 2,23; *Ex* 33,11).

În Noua Alianţă, Dumnezeu s-a apropiat atât de mult de om încât l-a trimis pe Fiul său în lume, întrupat prin lucrarea Duhului Sfânt în sânul Fecioarei Maria. Noua Alianţă, spre deosebire de cea precedentă, nu este a literei dar a Duhului (*2 Cor* 3,6). Este alianţa nouă şi universală, alianţa universalităţii Duhului. Universalitatea înseamnă *versus unum* (către unul), iar cuvântul *duh* sugerează ideea de mişcare ce include direcţia, un *către*. Duhul este numit *dynamis* (*Fap* 1,8) şi *dynamis* include posibilitatea unei direcţii. Din cuvintele lui Isus despre Duhul Mângâietor deducem că *fiinţa îndreptată către* se referă la Isus.

Legătura dintre Duhul Sfânt şi Cristos se arată în ungerea lui Isus: Isus Cristos înseamnă că Isus este Unsul lui Dumnezeu prin ungerea care este Duhul: *Duhul Domnului este asupra mea; de aceea m-a uns...* (*Lc* 4,16; *Is* 61,1-2). Dumnezeu l-a uns pe Isus *cu Duh Sfânt şi putere* şi astfel *pe unde trecea făcea bine şi vindeca pe toţi cei care se aflau sub puterea diavolului* (*Fap* 10,38). Spune Sfântul Irineu: *În numele lui Cristos se subînţelege cel care unge, cel care este uns şi ungerea cu care este uns. Cel care unge este Tatăl, unsul este Fiul, în Duhul care este ungerea. După cum spune Cuvântul prin Isaia: "Duhul Domnului este asupra mea, pentru că Domnul m-a consacrat cu ungere" (Is 61,1-2), indicând Tatăl care unge, Fiul uns şi ungerea care este Duhul*[13].

[12] IDEM, nr. 38.

[13] SF. IRINEU din LION, *Adv. Haer.* III, 18, 3 (Sch 211, 350-352). Aceeaşi idee o găsim aproape la fel în: SF. VASILE din CEZAREA, *De Spiritu Sancto*, XII, 28 (Sch 17 bis, 344); SF. AMBROZIE din MILANO, *De Spiritu Sancto*, I, 3, 44 (CSEL 79, 33).

De aceea putem afirma că universalitatea alianţei Duhului este universalitatea alianţei în Isus. El s-a oferit Tatălui în virtutea Duhului veşnic (*Ev* 9,14), cu care a fost uns. Această ungere se extinde la Cristos întreg, la creştinii uniţi cu Duhul şi cu Biserica. Deja Sfântul Ignaţiu din Antiohia spunea că Isus a primit ungventul *pentru a răspândi neputrezirea în Biserica sa*[14]. Isus a fost uns în Iordan, după Sfântul Irineu, *pentru ca noi să fim salvaţi primind bogăţia ungerii sale.*[15] Sfântul Grigore din Nissa a exprimat aceeaşi idee printr-o imagine foarte adâncă şi frumoasă: *Noţiunea de ungere sugerează (...) că nu există nici o deosebire între Fiul şi Duhul Sfânt. De fapt, aşa după cum între suprafaţa unui corp şi ungerea cu ulei nici raţiunea nici simţurile nu cunosc intermediari, tot la fel este contactul imediat al Fiului cu Duhul; de aceea cine intră în contact cu Fiul prin credinţă, trebuie în mod necesar să intre mai întâi în contact cu uleiul. Nici o parte nu este lipsită de Duhul Sfânt*[16]. Cristos în întregime include într-un anumit fel pe fiecare om, deoarece Cristos s-a unit cu toţi oamenii[17]. *Ori de câte ori aţi făcut acestea unuia singur dintre aceştı fraţi ai mei mai mici, mie mi-aţi făcut-o* (*Mt* 25,40).

În fine, Biserica este locul privilegiat al lucrării Duhului. În ea, ca trup al lui Cristos, Duhul dăruieşte daruri diferite spre folosul tuturor (*1 Cor* 12,4-11). Spune Sfântul Irineu: *Unde este Duhul Domnului, acolo este Biserica; şi unde este Biserica, este Duhul Domnului şi orice har*[18]. Iar Sfântul Ioan Crisostom adaugă: *Dacă Duhul Sfânt nu ar fi fost prezent, nu ar exista Biserica; dacă Biserica există, este un semn clar al prezenţei Duhului*[19].

[14] SF. IGNAŢIU din ANTIOHIA, *Ad Ephesios*, 17, 1 (Sch 10, 86).

[15] SF. IRINEU din LION, *Adv. Haer.* III, 9, 3 (Sch 211, 112). Pentru Sf. Irineu, Spiritul coboară asupra lui Isus pentru «a se obişnui» să locuiască în neamul omenesc. Cfr. Idem, 17, 1 (330).

[16] SF. GRIGORE din NISSA, *De Spiritu Sancto contra Macedonianos*, 16 (PG 45, 1.321 A-B).

[17] CONCILIUL VATICAN II, *Gaudium et spes*, nr. 22.

[18] SF. IRINEU din LION, *Adv. Haer.*, III, 24, 1 (Sch 211, 474).

[19] SF. IOAN CRISOSTOM, *Hom. Pent.*, I, 4 (PG 49, 459).

Ideea caracterului universal al lucrării Duhului apare în Noul Testament, dar în relație cu misiunea de evanghelizare a Bisericii care trebuie să ajungă la toți oamenii. Duhul Sfânt precede și călăuzește predicarea, este începutul misiunii la păgâni (*Fap* 10,19.44-47). Păcatul de la Babel va fi depășit prin lucrarea Duhului. Spre deosebire de încercarea celor ce voiau să construiască turnul din Babel, care prin puterile lor voiau să ajungă la cer, locuința lui Dumnezeu, acum Duhul Sfânt coboară din cer ca un dar și oferă posibilitatea de a vorbi toate limbile și de a asculta, fiecare în limba sa, *magnalia Dei* (*Fap* 2,1-11). Turnul din Babel era un efort de a realiza unitatea fără universalitate: *Să ne facem un nume, pentru a nu ne mai împrăștia pe pământ* (*Gen* 11,4). Astfel, Rusaliile au fost darul universalității în unitate: *Toți au fost umpluți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, după cum le dădea lor Duhul să vorbească* (*Fap* 2,4). În darul Duhului de la Rusalii trebuie să vedem și împlinirea alianței de pe Sinai (*Ex* 19,1ss) care devine astfel universală.

Darul Duhului este darul lui Isus înviat și înălțat la cer la dreapta Tatălui (*Fap* 2,32; *In* 14,15.26; 15,26; 16,7; 20,22). Învierea lui Isus se realizează prin intervenția Duhului (*Rom* 1,4; 8,11). Duhul Sfânt ne-a fost dat ca Duhul lui Cristos, Duhul Fiului (Rm 8,9; *Gal* 4,6; *Fil* 1,19; *Fap* 16,7). De aceea nu se poate vorbi despre o lucrare universală a Duhului ruptă de lucrarea universală a lui Isus - Sfinții Părinți au subliniat mereu acest lucru[20]. Numai prin lucrarea Duhului, oamenii pot fi făcuți asemenea chipului lui Cristos înviat, noul Adam, în care omul dobândește în mod definitiv demnitatea la care era chemat încă de la început: *Cât despre noi toți, care, cu fața descoperită, oglindim măreția Domnului, suntem preschimbați în aceeași înfățișare tot mai măreață de către Domnul, care este Duh* (*2 Cor* 3,18). Omul, care a fost creat după chipul lui Dumnezeu, prin prezența Duhului este

[20] De exemplu, SF. IRINEU din LION, *Adv. Haer.*, III, 17, 2 (Sch 211, 334): " (...) *Dominus accipiens munus a Patre ipse quoque his donavit qui ex ipso participatur, in universum terram mittens Spiritum Sanctum*"; SF. ILARIE din POITIERS, *Tr. ps.*, 56, 6 (CSEL 22, 172): "Et quia exaltatus super caelos impleturus esset in terris omnia sancti spiritus gloria, subiecit: *et super omnem terram gloria tua* (Ps 57,6.12). Cum effusum super omnem carnem spiritus donum gloriam exaltati super caelos domini protestaretur".

reînoit după chipul lui Dumnezeu (sau al lui Cristos) în raport cu lucrarea Duhului. Tatăl este pictorul; Fiul este modelul după care omul este pictat; Duhul Sfânt este penelul cu care este pictat omul în creație și în mântuire.

Din cele spuse mai înainte, reiese faptul că Duhul Sfânt conduce la Cristos. Duhul Sfânt îi îndreaptă pe toți oamenii către Cristos, Cel Uns; Cristos, la rândul lui, îi îndreaptă către Tatăl. Nimeni nu ajunge la Tatăl decât prin Isus, pentru că el este calea (*In* 14,6); însă Duhul Sfânt îi va călăuzi pe discipoli către adevărul întreg (In 16,12-13). Cuvântul *îi va călăuzi* (*hodegesei*) include calea (*hodos*): deci Duhul călăuzește pe calea care este Isus, care duce la Tatăl. În consecință, nimeni nu poate să spună *Isus este Domnul* decât numai prin lucrarea Duhului Sfânt (*1 Cor* 12,3). Termenul de Mângâietor folosit de Ioan ne arată că Duhul este avocatul în judecata ce a început la Ierusalim și contină în istorie. Duhul Mângâietor îl va apăra pe Isus de acuzele care îi vor fi aduse în discipolii săi (*In* 16,8-11). Duhul Sfânt este astfel martorul lui Cristos, și grație lui pot fi și discipolii. *El îmi va da mărturie; și voi îmi veți da mărturie, pentru că ați fost cu mine încă de la început* (*In* 15,26-27).

Așadar Duhul este darul lui Isus și conduce la el, chiar dacă drumul concret este cunoscut doar de Dumnezeu. Conciliul Vatican II a formulat clar: *Cristos a murit pentru toți și chemarea ultimă a omului este în mod efectiv una singură, aceea divină; de aceea trebuie să știm că Duhul Sfânt dă tuturor posibilitatea de a veni în contact, într-un fel pe care numai Dumnezeu îl știe, cu misterul pascal*[21]. Nu are sens să afirmi o universalitate a lucrării Duhului care să nu se găsească în relație cu semnificația lui Isus, Fiul întrupat, mort și înviat. În schimb, în virtutea Duhului toți oamenii pot să intre în relație cu Isus, care a trăit, a murit și a înviat într-un loc și într-un timp concret. Pe de altă parte, lucrarea Duhului nu se limitează la dimensiunile intime și personale ale omului, dar se extinde și la cele sociale: *Acest Duh este același care a lucrat în întruparea, în viața, moartea și învierea lui Isus și lucrează și în Biserică. Deci, nu este alternativ la Cristos, nici nu umple un*

[21] CONCILIUL VATICAN II, *Gaudium et spes*, nr. 22.

fel de gol, după cum s-a spus uneori, între Cristos și Logos. *Ceea ce Duhul realizează în inima oamenilor și în istoria popoarelor, în culturile și în religiile lor, îmbracă o valoare de pregătire evanghelică și nu poate să nu aibă referință la Cristos*[22].

După cum am spus deja, locul privilegiat al lucării Duhului este Biserica, trupul lui Cristos; dar toate popoarele sunt chemate, în diferite feluri, la unitatea poporului lui Dumnezeu pe care Duhul o promovează: *Acest caracter de universalitate care înfrumusețează și îi aparține numai poporului lui Dumnezeu, este chiar darul Domnului, și prin el Biserica catolică în mod eficient și fără întreruperi tinde să recapituleze întreaga omenire, cu toate bunurile sale, în Cristos Capul în unitatea Duhului său. (...) Deci, toți oamenii sunt chemați la această unitate catolică a poporului lui Dumnezeu, care prefigurează și promovează pacea universală și la care într-un fel diferit aparțin și sunt orânduiți atât credincioșii catolici cât și ceilalți credincioși în Cristos, dar, în ultimă analiză, toți oamenii căci sunt chemați la mântuire de către harul lui Dumnezeu*[23].

4. *Lucrarea Duhului Sfânt ca înțelepciune*

În tradiția creștină vorbim despre cele șapte daruri ale Duhului Sfânt care pot fi rezumate la primul, și anume: darul înțelepciunii. Însă, fiecare cultură are sau a avut un ideal de înțelepciune. De aceea, vom merge pe urmele ei în istoria oamenilor, începând cu spațiul mediteraneean pentru a ajunge în India și în Asia orientală. Suntem încurajați în demersul nostru, mai întâi, de o afirmație a Conciliului Vatican II care, referindu-se la tradițiile religioase necreștine, spune: în ele există *o anumită percepere a puterii tainice ce este prezentă în mersul lucrurilor și în evenimentele vieții omenești, ba, mai mult, există uneori o recunoaștere a Divinității supreme sau chiar a Tatălui. (...) Biserica Catolică nu respinge nimic din ceea ce este adevărat și sfânt în aceste religii*[24]. Apoi, de Papa Ioan Paul al II -lea care vorbește cam în aceeași termeni: *diferitele moduri prin care Dumnezeu în istorie are grijă de lume și de om, nu numai că nu se exclud între ele, dar dimpotrivă se susțin și se întrepătrund reciproc. Toate izvorăsc și conduc către veșnicul plan înțelept și iubitor prin care Dumnezeu a hotărât de mai înainte ca oamenii* să fie asemenea cu chipul Fiului său *(Rom 8,29)*[25].

[22] IOAN PAUL II, enciclica *Redemptoris missio*, nr. 29.
[23] CONCILIUL VATICAN II, *Lumen gentium*, nr. 13.

În privința termenului de înțelepciune, observăm de la bun început că, fiind legat de religie sau de filozofie, a asumat în decursul istoriei mai multe semnificații. Astfel, din punct de vedere etimologic, înțelepciune în limba română vine de la latinescul *intellectus* (*intus-legere*), și la acest nivel, înțelegem că înțelepciunea unei persoane depinde de ceea ce vede, citește și cunoaște. Din punct de vedere tipologic, înțelepciunea a îmbrăcat următoarele forme: capacitate antropologică de a face față existenței (forma cea mai veche și mai răspândită); sistem rațional (interpretarea cosmosului, filozofie, începuturile științei); și în fine personificare, ipostază, zeitate sau atribut al lui Dumnezeu.

Orice încercare de a oferi mai multe amănunte sfârșește prin a se bloca într-un anume context istoric. Totuși, putem să comparăm, de exemplu, *prajnaparamita* (*înțelepciunea perfectă*) a Budismului Mahayana cu imaginea *sofiei* din religia ebraică, descoperind analogii surprinzătoare. În cazul acesta avem chiar corespondențe cronologice: ipostazierea ambelor concepții despre înțelepciune a avut loc în jurul anului 200 î.Cr. și a dat naștere la concepte asemănătoare. Totuși, diferențele de conținut sunt foarte mari: Prajnaparamita reprezintă o personificare a intuiției budiste care se întrupează în *vacuitatea* lumii și nu prezintă nici o legătură cu vreo idee de Dumnezeu; Sofia ebraică s-a schimbat într-o ipostază divină care poate reprezenta foarte bine un fel de mijlocitor divin al creației, identificabil cu Legea (*Torah*). Situația este la fel dacă încercăm să facem comparații între concepțiile despre înțelepciune din Egipt, Mesopotamia, Iran: fiecare din ele își păstrează particularitățile și nu poate fi total asimilată la alte forme. În general, singurul

[24] CONCILIUL VATICAN II, *Nostra aetate*, nr. 2.
[25] IOAN PAUL II, enciclica *Veritatis splendor*, nr. 45.

element comun este trecerea, în tematizarea înţelepciunii, de la capacitatea antropologică la o figură sau persoană religioasă centrală care se propune ca mijlocitoare a înţelepciunii însăşi. În virtutea acestei mişcări de trecere, înţelepciunea se schimbă din subiect în obiect; o capacitate antropologică de intuiţie devine o formă de revelaţie a cosmosului sau a lui Dumnezeu. Conţinutul înţelepciunii, ca intuiţie a coerenţei lumii şi a vieţii, asumă un caracter religios. Această dezvoltare nu a avut loc în mod egal pentru toate tipurile de înţelepciune cunoscute. Astfel, cu excepţia Israelului şi a Iranului, nu s-a verificat în Orientul Apropiat şi în Grecia[26].

Vom începe vizita noastră istorică şi geografică cu spaţiul mediteraneean şi european care este marcat de filozofia greacă şi de Biblia ebraică. În antichitatea greacă, idealul înţeleptului a fost idealul cel mai înalt. Grecii au conceput chiar filozofia ca *iubirea înţelepciunii*. După Diogene Laerţiu, termenul provine de la Pitagora şi a fost recuperat de Platon şi Aristotel care i-au atribuit valoare normativă[27]. Platon consideră că înţelepciunea este virtutea supremă,[28] iar Aristotel face o distincţie între înţelepciunea practică care se verifică în viaţa zilnică (*phronesis*) şi înţelepciunea speculativă (*sophia*) care se ocupă de *primele principii*[29]. Distincţia aceasta a marcat trecerea către înţelepciunea sistematică, adică filozofia. Să mai amintim aici, că Socrate, opunându-se sofiştilor, a evitat conceptul de înţelepciune rezervându-l numai lui Dumnezeu[30]. În sfârşit, după stoici, înţeleptul are următoarele caracteristici: trăieşte *în armonie* cu lumea, toate legile *cosmosului* (ale universului) se repercutează asupra lui, contemplă cerul înstelat şi trăieşte sentimentul profund al ordinii lucrurilor[31].

[26] K. RUDOLPH, «Sapienza», în: M. ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, New York 1986; am consultat versiunea italiană: *Enciclopedia delle Religioni*, vol. IV, Jaca Book, Milano 1997, pp. 547-557.

[27] DIOGENE LAERTIU, *Vite dei filosofi* 1,12.

[28] PLATON, *Republica* 441 c-d.

[29] ARISTOTEL, *Etica Nicomahă* 6, 6, 1.

[30] PLATON, *Apologia lui Socrate* 20-22.

[31] J. DIDIER, *Dicţionar de filosofie* (Larousse 1991), cuvântul «înţelepciune», Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti 1996, p. 170.

Aceeaşi conotaţie cosmică şi existenţială, înţelepciunea o are într-un prim stadiu şi pentru omul biblic. Aici înţelepciunea este o *artă de a trăi* care derivă din experienţa vieţii cotidiene. Într-un moment succesiv, după exil, înţelepciunea dobândeşte o caracteristică deosebită fiind legată de *experienţa credinţei*. Începutul înţelepciunii este *frica de Domnul* (*Prov* 1,7), iar adevărata înţelepciune vine de la Dumnezeu (*Prov* 2,5-6). Deseori este personificată şi este asociată la opera creatoare a lui Dumnezeu (*Prov* 8-9). După ce a fost pusă în legătură cu experienţa istorică a Israelului, Înţelepciunea se identifică cu Legea de pe Sinai şi ca un fel de privilegiu acordat poporului pe care Dumnezeu şi l-a ales ca martor, ea îşi stabileşte locuinţa în Israel (*Sir* 24). Astfel, Înţelepciunea este pomul vieţii de care omul s-a îndepărtat dar acum îi este oferit de către Dumnezeu. Dumnezeul înţelepţilor este asemenea cu Dumnezeul lui Avram.

De asemenea, Biblia leagă trăirea omului în universul acesta de Legea lui Jahve. Cel care reuşeşte în viaţă nu este cel pervers dar *cel drept* care trăieşte ascultând de Javhe: frica de Domnul este începutul înţelepciunii (*Prov* 1,6). Dumnezeu ştie să-l facă pe om după chipul său, ceea ce implică o anumită filiaţiune (*Gen* 5,2), dar ştie să dea naştere unei înţelepciuni înainte de orice creaţie (*Prov* 8,25s). Dumnezeu a formulat această înţelepciune (*Iob* 28,27) care în sine este inaccesibilă. Ben Sirach admiră slava lui Dumnezeu în lucrarea sa, *teribilă şi foarte mare, şi puterea sa este minunată* (*Sir* 43,29). Dă înţelepciunea sa oamenilor evlavioşi (*Sir* 43,33), o sădeşte în Israel şi ea creşte ca un pom din care oamenii se pot hrăni.

În sfârşit, printre duhurile care sunt mesagerii lui Dumnezeu (*Ps* 104,4) este unul care participă la sfinţenia lui Dumnezeu (*Is* 63,10). Dumnezeu promite să-l reverse asupra poporului său (*Ez* 39,29). După *Cartea Înţelepciunii lui Solomon* (7,22), voind Dumnezeu să sfinţească pe poporul său (*Lev* 19), a pus Duhul său în înţelepciune, deoarece l-a făcut pe om după chipul naturii

sale (2,23). Duhul umple universul (1,7), dar, cum se spune în Înțelepciunea lui Solomon (7,7), ajunge și la fiii lui David[32].

Creștinismul din prima perioadă a Bisericii a preluat vechile concepții ebraice despre înțelepciune. Astfel, Isus este văzut ca o întrupare a înțelepciunii (*Lc* 7,35, *Mt* 23,34-36). El este *plin de înțelepciune* chiar din copilărie (*Lc* 2,40; 2,52). Gesturile și cuvintele sale dau dovadă că este înțelept (*Mc* 6,2; *Mt* 13,54). Sfântul apostol Paul (*1 Cor* 1,22-30) predică un Mesia răstignit, adevărată Înțelepciune care vine de la Dumnezeu și nebunie în ochii lumii care se crede înțeleaptă[33]. În scrisoarea Sfântului Iacob se acceptă principiul în baza căruia înțelepciunea se dovedește în practica etico-morală. Viața creștină este înțelepciunea care se manifestă în ea. (*Iac* 3,13-17; 1,5). Vechea idee despre înțelepciune reapare aici, dar sub formă de virtute creștină care servește pentru a trece cu bine printre evenimentele vieții.

Inspirându-se din Sfânta Scriptură, tradiția creștină insistă asupra celor șapte daruri ale Duhului Sfânt pentru a preciza plenitudinea darurilor aduse de către Duhul lui Isus. Toate aceste daruri se rezumă la înțelepciune care trebuie să încoroneze capetele creștinilor așa după cum odinioară se afla pe frunțile regilor[34].

[32] H. CAZELLES, «Dio nella Bibbia. Dio nell'AT», în: P. POUPARD (ed.), *Grande Dizionario delle Religioni*, (1985), Cittadella Editrice, Assisi 1990², pp. 530-531; Id., «Le Dieu d'Abraham», în: *Les Quatre Fleuves* 6 (Paris 1976) 5-17.

[33] «La littérature de Sagesse», în: *Théo. Nouvelle encyclopédie catholique*, Fayard, Paris 1989, p. 252.

[34] În privința celor șapte daruri ale Duhului Sfânt, tradiția creștină s-a inspirat dintr-un text din profetul Isaia (11, 2-3) care descrie calitățile ce vor fi primite de Mesia de la Dumnezeu. «Și se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și al înțelegerii» (două daruri pentru a înțelege planul lui Dumnezeu - înțelegerea -, și pentru a vedea cum trebuie să trăiască în funcție de acest plan - înțelepciunea), «duhul sfatului și al tăriei» (două daruri pentru a hotărî - sfatul -, cum trebuie să se trăiască și pentru a avea curajul de a trăi - tăria), «duhul cunoștinței și al fricii de Domnul» (două daruri pentru a descoperi cine este Dumnezeu - cunoștința -, și pentru a respecta alianța cu El - frica). Darul fricii s-a împărțit în două pentru a avea astfel cele șapte daruri: frica și evlavia. Sf. Ambrozie folosește pentru prima dată această listă de șapte daruri ale Duhului Sfânt (sfârșitul secolului IV). De atunci încoace, lista se află în diferite liturgii ale mirului. Cfr. «Les dons du Saint-Esprit», în: *Théo*, cit., p. 960.

Ideea de înțelepciune o găsim și în gnosticism, în special în doctrina valentinienilor. Înțelepciunea gnostică (*sophia* sau *pistis sophia* = credința înțelepciune) reprezintă o imagine a autoînstrăinării lui Dumnezeu în emanație și în oglindire. Cu alte cuvinte, constituie un aspect feminin al lui Dumnezeu, dar în același timp nu-i micșorează unitatea perfectă.

Înțelepciunea ca eon este consoarta Mântuitorului, strâns legată de procesul demiurgic (cosmologic) și de cel soteriologic. În spatele acestor concepții redescoperim tradiția sapiențială ebraică în forma ei mai recentă.

Rămânând în aceeași zonă geografică și culturală, să vedem concepția despre înțelepciune în Mesopotamia (Sumer și Babilonia). Mai întâi trebuie spus că nu găsim aici o concepție unitară despre înțelepciune. Elementul dominant al acesteia era constituit dintr-o anumită îndemânare în înțelegerea intuitivă a lumii, a ființelor umane și a societății. Într-un prim moment, înțelepciunea are o origine divină, iar ulterior se împarte în înțelepciune divină și umană, împărțire care a dus la o criză a tradiției sapiențiale. Ideea fundamentală a acesteia consta în ceea ce specialiștii au numit *legătura dintre faptă și răsplată*, adică anumite fapte au sau pot avea urmări specifice în viața oamenilor. În fine, depozitul acestei înțelepciuni era școala, ai cărei profesori erau scribii, care erau considerați din acest motiv cei mai înțelepți dintre toți. Înțelepciunea își avea propria autoritate din urmele care ofereau posibilitatea de a recunoaște originea divină (în mod special în figurile Utu, Shamash, Ninurta, Enki, Inanna) sau din legătura cu anumite personaje umane preistorice (Shuruppak, Gilgamesh). Dogma legăturii dintre faptă și răsplată a blocat formularea unor noi întrebări și în cele din urmă tradiția sapiențială mesopotamiană a intrat în criză. Dar a primit un impuls nou din partea sumerienilor. Începuturile înțelepciunii aici trebuie căutate în așa zisele *liste* sau *inventare* în care limba era folosită ca instrument pentru a face *inventarul* lumii și a-i conferi cel puțin într-o anumită măsură o ordine, o sistematizare.

Acest tip de înţelepciune a fost numit *înţelepciunea listelor* şi a fost considerat prima încercare de metodă ştiinţifică[35].

De la simpla enumerare a obiectelor s-a ajuns la aprecierea lor, ceea ce a dat naştere unor certuri. Acest tip de înţelepciune a fost numit *înţelepciunea valorilor*.[36] În afară de acestea, mai găsim aici *înţelepciunea evenimentelor*, *sfaturile* şi alte genuri literare. În felul acesta înţelepciunea a căutat să formuleze şi să lumineze cu propria intuiţie regulile fundamentale care guvernează cosmosul. Zeii au stabilit o ordine mondială dreaptă; oamenii trebuie să înveţe regulile şi să se comporte ca atare. Provocarea pe care au adus-o evenimentele istorice.dogmei *faptă şi răsplată* au făcut ca înţelepciunea să intre în criză. Drept urmare apare imaginea *dreptului suferind* care dezvoltă următoarea temă: lucrarea lui Dumnezeu nu poate fi înţeleasă, iar înţelepciunea sa diferă de cea a fiinţelor umane. Din moment ce intuiţia ordinei care guvernează lumea este negată fiinţelor omeneşti, legătura dintre faptă şi răsplată dispare, dar nu este părăsită complet. În tot acest proces observăm cum înţelepciunea treptat părăseşte pământul pentru a se schimba în sistem supratemporal, parte a lumii divine căreia îi aparţinea de fapt chiar de la început.

În lumea iraniană şi a Zoroastrismului înţelepciunea are ca reprezentanţi pe suveranii din perioada preistorică şi sasanidă, pe viziri şi pe preoţi. Ca şi în cazul evreilor şi mesopotamienilor, şi aici adunarea şi transmiterea literaturii sapienţiale exprimată în proverbe, maxime, sfaturi etc. era datoria şcolilor sacerdotale sau de pe lângă temple. Din moment ce gândirea, împreună cu cuvântul şi fapt, desfăşura un rol dominant în Zoroastrism, se dădea o atenţie deosebită cunoaşterii religioase. Aceasta din urmă era identificată cu înţelepciunea. Dar cunoaştera în chestiune avea şi un caracter lumesc, nu numai religios. Oricum, orice fel de înţelepciune provine dintr-un singur izvor, care duce la Dumnezeu.

[35] W. von SODEN, «Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft», în: *Welt als Geschichte* 2 (1936) pp. 411-464; 509-557.

[36] H.H. SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlin 1966.

Înţelepciunea ca personaj sau ipostază cerească, Duh al înţelepciunii apare în lucrarea intitulată *Menog i Khrad* - un fel de catehism al Zoroastrismului. Aici înţelepciunea este concepută ca unul dintre *sfinţii nemuritori*. Ea este *înţelepciunea originară a cerurilor şi a lumii*; locuièşte împreună cu Ohrmazd Domnul şi combină în sine orice fel de înţelepciune (57,3-32). A fost creată de Ohrmazd (8,3; 8,8) şi prin ea a creat lumea (1,11; 1,49; 57,5); prin opera sa Ohrmazd menţine cosmosul în existenţă (1,12). Rolul ei cel mai important este instruirea şi, uneori, revelaţia.

Pentru egipteni, conceptul de ordine cosmică (*maat*) este fundamental pentru ideea de înţelepciune. Zeiţa Maat era fiica lui Ra, zeul soarelui şi simboliza adevărul, dreptatea şi ordinea cosmică şi socială. Faraonul era reprezentantul ei pe acest pământ. Cel înţelept trebuia să acţioneze ca Maat, dacă se supunea ei, avea succesul garantat, dacă nu, îşi atrăgea pedeapsa.

Înţelepciunea oferea regulile necesare, bazate pe tradiţie şi experienţă. Exemple de înţelepciune sau de *sfaturi* sau de *învăţături* găsim încă din anul 2800 î.Cr. Virtuţile celui înţelept sunt modestia, corectitudinea, autocontrolul, supunera şi tăcerea. Totuşi, găsim şi în Egipt dogma conexiunii dintre faptă şi răsplată, dar ea face parte din hotărârile de nepătruns ale divinităţii. Autoritatea, tradiţia, umilinţa, prudenţa, tăcerea sunt în continuare argumente ale înţelepciunii. În ultima vreme, înţelepciunea şi evlavia se identifică. Maat se oferea principiului divin (Ra). Credincioşii nu o mai însoţesc acum pe Maat dar pe Dumnezeu care garantează legătura dintre faptă şi răsplată. De data aceasta, înţelepciunea constă în cunoaşterea lui Dumnezeu şi a liberului său arbitru. Sub acest aspect, probabil că Egiptul a influenţa lumea biblică.

În India, o parte din cea mai veche literatură sapienţială se află adunată în culegerile de înţelepciune proverbială compuse pentru edificare suveranilor sau a guvernanţilor. *Mahabarata*, epopeea naţională indiană, conţine în secţiunile sale didactice mare parte din această veche tradiţie sapienţială. Ea conţine în mod deosebit *Bhagavadgita*. Rolul deosebit jucat de cunoaştere şi de intuiţie (*jnana*) în gândirea antică indiană (în special în *Upanishad*) a dat înţelepciunii un rol central în India. Cu greu se poate deosebi această înţelepciune de filozofie şi la rândul ei filozofia de religie, fiecare are ceva din

caracteristicile celeilalte. Totuşi, filozofia şi religia brahmanică nu au ajuns să personifice înţelepciunea sau cunoaşterea. Pasul acesta a fost făcut de Budism care a dat o formă nouă idealului de cunoaştere indiană, calea mântuirii prin ciclul renaşterilor (*samsara*). Ipostazierea gnosei mântuitoare sau a înţelepciunii transcendentale a fost înfăptuită de budismul Mahayana care a avut loc la începutul secolui I î.Cr. Avem aici o realitate numită *perfecţiunea înţelepciunii* (*prajnaparamita*, literal: înţelepciunea care a trecut pe malul celălalt). Începând din secolul al VI -lea, Tantrismul a dat o interpretare ritualistă operelor tradiţiei Prajnaparamita.

Cum spuneam mai înainte, există un paralelism între înţelepciunea budistă şi cea ebraică. De fapt, cărţile sapienţiale budiste introduc un nou tip de cunoaştere în legătură cu mântuirea, o intuiţie a vacuităţii existenţei, garanţia libertăţii. Virtutea intuiţiei este personificată ca Zeiţa Înţelepciunii, Prajnaparamita. Sub această formă este considerată ca *mama* tuturor Buda. În iconografie, Prajnaparamita este reprezentată cu două, patru, şase, zece sau douăsprezece braţe. Culoarea este albă sau aurită; lotusul şi cartea (colorată în albastru sau roşu) sunt simbolurile sale. Omul simplu vedea în ea pe zeiţa de la care se poate obţine bunăstare şi binecuvântări. Iar teologii budişti o consideră ca o simplă manifestare *spirituală* a înţelepciunii mântuitoare sau iluminatoare, înţelepciune care conţine şi susţine toate lucrurile şi se numeşte *mama iluminării*. Şcoala tantrică a produs formule magice (*mantra*) pentru a o îmbuna pe Prajnaparamita. Recitarea acestor formule duce la eliberarea celui credincios ei şi obţine merite dacă este oferită pentru alţii. În această formă de budism, imaginea Înţelepciunii uneşte în sine toate aspectele religiei, atât cele teoretice cât şi cele practice[37].

În încheiere, câteva cuvinte despre China unde înţelepciunea are legături sporadice cu religia. În confucianism, înţelepciunea are un caracter etico-moral, ca în lumea greacă unde înţelepciunea constă în arta de a evita extremele şi de a urma calea de mijloc. Una din cele cinci virtuţi cardinale ce

[37] HEINRICH ZIMMER, *Filozofiile Indiei* (1951), Editura Humanitas, Bucureşti 1997, pp. 311-398.

caracterizează omul învăţat este numită *chih* (înţelepciune) şi cuprinde cunoaşterea naturii umane şi a societăţii, stăpânirea limbii şi un comportament practic în conformitate cu regulile confucianismului. *Simţul a ceea ce este drept şi a ceea ce este nedrept este începutul înţelepciunii*[38]. Fiecare om poate deveni înţelept, dar are nevoie de educaţie şi de practică - lumea chineză consideră că omul este bun prin natura sa, ca şi în gândirea greacă. Însă, înţeleptul poate fi depăşit de omul sfânt (*sheng-jen*), adică de cel care aderă perfect la toate principiile confucianismului (*li*), trăieşte în armonie cu natura şi cu societatea.

Aşadar, urmele Cuvântului-Înţelepciunii-Spiritului divin din dorinţa religioasă a Orientului confirmă relaţiile lui Dumnezeu cu omenirea în cursul istoriei mântuirii. De la început până la sfârşit, istoria este o istorie a mântuirii, adică un dialog pe care Dumnezeu l-a avut cu oamenii chiar din zorii timpurilor şi care prin diferite faze îi conduce spre destinul ales mai dinainte de El. Cuvântul-Înţelepciune-Spirit este dovada acestui angajament din partea lui Dumnezeu care se înfăţuieşte pe deplin în Cuvântul-Înţelepciune făcut trup şi în dăruirea Spiritului[39].

Concluzii

La sfârşitul acestei conferinţe, vrem să răspundem la următoarea întrebare: religiile necreştine oferă sau nu oferă mântuirea membrilor lor?

1) Mântuirea în afara Bisercii pentru cei care trăiesc conform conştiinţei nu se produce independent de Cristos şi Biserica sa[40]. Mântuirea se realizează datorită prezenţei universale a Duhului Sfânt, care nu poate fi

[38] FUNG YU-LAN, *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Peiping 1937-1953, Princeton 1952-1953², p. 121.

[39] J. DUPUIS, *Verso una teologia del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997, p. 66.

[40] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni* (1997), nr. 81-87.

separat de misterul pascal al lui Isus[41]. Conciliul Vatican II recunoaşte că în celelalte religii există raze de adevăr care luminează pe fiecare om[42], seminţe ale Cuvântului[43], care prin hotărârea lui Dumnezeu conţin lucruri bune şi adevărate[44]; că se găsesc elemente de adevăr, de har şi de bine nu numai în inimile oamenilor, dar şi în riturile şi în obiceiurile popoarelor, chiar dacă totul trebuie să fie *însănătoşit, înălţat şi completat*[45].

2) Lucrarea *universală* a Duhului Sfânt nu poate fi separată nici nu poate fi confundată cu lucrarea *particulară* pe care Duhul o desfăşoară în trupul lui Cristos care este Biserica. Sfântul Duh este prezent nu numai în oamenii de bunăvoinţă luaţi individual, dar şi în societate, în istorie, în popoare, în culturi, în relgii, dar totdeauna cu referinţă la Cristos[46]. Prezenţa universală şi prezenţa particulară a Duhului Sfânt derivă din misterul pascal şi, chiar dacă se deosebesc, totuşi nu pot fi separate; ambele sunt legate de misterul mântuirii în Cristos.

3) Lucrarea Duhului Sfânt este prezentă în celelalte religii, iar acestea o oglindesc chiar dacă ele conţin *lacune, insuficienţe, erori*[47].

4) De vreme ce Duhul lui Cristos este prezent în religii, nu poate fi exclusă posibilitatea ca acestea, să exercite un anumit rol mântuitor, adică să ajute pe oameni să ajungă la scopul ultim, în ciuda ambiguităţii lor. În religii se pune în evidenţă în mod explicit relaţia omului cu Absolutul, dimensiunea sa transcendentă. De asemenea, culturile şi istoria popoarelor pot fi *atinse* de elemente de har.

5) În celelalte religii lucrează acelaşi Duh care călăuzeşte Biserica; totuşi prezenţa universală a Duhului nu poate fi pusă pe acelaşi plan cu prezenţa sa particulară în Biserica lui Cristos. Nu se exclude valoarea salvifică a religiilor, dar nu se poate spune că *totul* în ele este mântuitor. Să nu uităm

[41] CONCILIUL VATICAN II, *Gaudium et spes*, nr. 22; IOAN PAUL II, encic. *Redemptoris missio*, nr. 10.
[42] CONCILIUL VATICAN II, *Nostra aetate*, nr. 2.
[43] CONCILIUL VATICAN II, *Ad gentes*, nr. 11.
[44] CONCILIUL VATICAN II, *Optatam totius*, nr. 16.
[45] CONCILIUL VATICAN II, *Ad genetes*, nr. 9; *Lumen gentium*, nr. 17.
[46] IOAN PAUL II, enciclica *Redemptoris missio*, nr. 28-29.
[47] IDEM, nr. 55.

de prezenţa spiritului răului, de moştenirea păcatului, de imperfecţiunea răspunsului uman la lucrarea lui Dumnezeu. Numai Biserica este trupul lui Cristos, şi numai în ea este dată cu toată intensitatea prezenţa Duhului, de aceea toţi oamenii trebuie să caute să facă parte din Biserica lui Cristos şi să participe în mod deplin la darurile mântuitoare care se găsesc numai în ea[48]. Religiile pot exercita rolul de *praeparatio evangelica*, pot pregăti popoarele şi culturile la primirea evenimentului salvific care a avut loc deja; dar funcţia lor nu poate fi comparată cu aceea a Vechiului Testament, care a pregătit evenimentul Isus Cristos.

6) Mântuirea se obţine prin darul Duhului Sfânt în Cristos, dar este necesar răspunsul şi acceptarea umană. Religiile pot ajuta omul să răspundă, întrucât îl determină să-l caute pe Dumnezeu, să lucreze conform conştiinţei, să trăiască o viaţă dreaptă[49]. Căutarea binelui este în cele din urmă o atitudine religioasă[50], este răspunsul uman la invitaţia divină care se primeşte totdeauna în Cristos şi prin Cristos. Aceste dimensiuni obiective şi subiective, descendente şi ascendente, trebuie să se compună într-o unitate, după cum se compun în misterul lui Cristos. De aceea, în termenii indicaţi, religiile pot fi un mijloc care ajută la mântuirea propriilor membri, dar nu se pot compara cu funcţia Bisericii.

7) Faptul că pot exista elemente salvifice în religii nu implică, prin sine, o judecată asupra prezenţei unor astfel de elemente în fiecare din religiile concrete. Pe de altă parte, iubirea lui Dumnezeu şi a aproapelui, posibilă în ultimă instanţă în Isus Cristos singurul mijlocitor, este singura cale pentru a ajunge la Dumnezeu însuşi. Religiile pot fi purtătoare de adevăruri salvifice numai întrucât conduc oamenii la adevărata iubire.

În final, adaug o mărturie personală. Când eram copil, îmi plăcea să merg dimineaţa la sfânta liturghie. Casa natală este îndreptată cu faţa către

[48] IBIDEM.
[49] CONCILIUL VATICAN II, *Lumen gentium*, nr. 16; IOAN PAUL II, enciclica *Veritatis splendor*, nr. 94. Papa scrie aici că simţul moral al popoarelor şi tradiţiile religioase pun în evidenţă lucrarea Duhului lui Dumnezeu.
[50] IOAN PAUL II, enciclica *Veritatis splendor*, nr. 9; 12.

răsărit, dar şi drumul care duce către biserică este orientat spre răsărit. Mi-a rămas impregnată în memorie ca o imagine vie, soarele răsărind de după dealurile înverzite şi sunetul clopotelor bisercii care îi chema pe creştinii din sat la liturghie. Pe fondul acestei imagini, îmi doresc să vină cât mai repede ziua în care soarele să se bucure deasupra tuturor creştinilor din ţară, chemaţi de clopotele bisericilor catolice şi ortodoxe deopotrivă să cânte un singur Amin şi să celebreze o singură Euharistie pentru a fi găsiţi împreună şi la Înviere.

pr. Wilhelm DANCĂ

Summary

The conference is focused on two basic affirmations: the Holy Spirit was attending in the world before the Christ's glorification and the Spirit of the Lord is present actively outside of the Church. Therefore we can speak about the ***universal*** and the ***particular*** work of the Holy Spirit, but always in relationship with Jesus Christ and his Church. I uphold that trying to explain very shortly the attendance of the Holy Spirit as wisdom, wich allow us to get into touch with the non christian peoples. The conclusions have a pneumatological character and belong to the point of vue of the christian theology of religions.

COMENTARII, ÎNTREBĂRI ŞI DISCUŢII

Întrebare: *La un moment dat aţi spus, că omul când moare pierde suflarea de viaţă. Aş dori să se explice aceasta în legătură cu acel* refaim, *umbrele care în Vechiul Testament nu dispar. În al doilea rând, s-a spus că Spiritul ar fi o fiinţă intermediară între Dumnezeu şi creaturi. Şi al treilea, vreau să ne prezinte puţin raportul dintre* basar, ruah, nepheş, psyche *şi* pneuma *în procesul de dezvoltare al revelaţiei în legătură, dacă se poate, cu escatologia, pentru că Duhul în vechiul Testament şi Noul Testament, pregăteşte* eschata.

Răspuns (mons. Vladimir PETERCĂ): Văd că sunt trei întrebări, ne-am înţeles frăţeşte şi ecumenic cu părintele Semen, ca la a treia să vă răspundă părintele.

Orice discuţie şi prezentare a noastră nu poate avea un caracter exhaustiv. Pentru noţiunea aceasta de Duh, cu toate implicaţiile şi relaţiile care se creează în limbajul Vechiului Testament, cred că trebuie să ne întoarcem la un punct de plecare aşa cum îl defineşte Isus Cristos: *Duhul suflă unde vrea, noi îi auzim şoapta, dar nu ştim nici de unde vine, nici unde pleacă (In* 3,8). Cu aceasta cred că am clarificat definiţia cea mai clasică a Duhului pe care ar trebui să o dăm. Acum revenim la prima întrebare. Aşa cum am spus, al doilea sens al termenului *ruah* este cel de suflare sau răsuflare, care asemenea vântului din natură, susţine şi însufleţeşte trupul omului. Omul nu stăpâneşte această suflare pentru că îi este dată de Dumnezeu, viaţa este părticică din creaţia lui Dumnezeu, mă refer la viaţa omului, iar această suflare vine de la Dumnezeu, iar când această răsuflare se stinge, omul moare. Am aici o referinţă la *Iob* 34,14-15. Raportând termenul de *ruah* la sensul de suflare în perspectiva *Cărţii lui Iob,* cred că există o logică, adică logica Vechiului Testament, care era astfel: sfârşitul vieţii îl ducea pe om în lumea cealaltă, în *şeol*, iar viaţa însemna în acest caz un fel de destrămare, dizolvare a ei. Acest